

MARCIN HINTZ

Warszawa

„WSPÓLNE TEKSTY” KOŚCIOŁA EWANGELICKIEGO NIEMIEC I KONFERENCJI BISKUPÓW NIEMIECKICH JAKO WYRAZ EKUMENICZNEJ TROSKI KOŚCIOŁÓW O ŚWIAT

1. Wstęp

Dialog ekumeniczny może być prowadzony na różnych płaszczyznach. Korzenie ruchu ekumenicznego XX wieku sięgały spraw praktycznych, wyrastały z pytania o możliwość wspólnej misji i wspólnego świadectwa różnych Kościołów chrześcijańskich wobec ludów pogańskich i wyznawców innych religii cywilizacji pozaeuropejskiej. Tymczasem koniec ostatniego wieku drugiego millenium w życiu Kościołów Europy Zachodniej można scharakteryzować, między innymi, jako okres wielkiego zbliżenia dwóch największych tradycji konfesyjnych zachodniego chrześcijaństwa na gruncie dogmatycznym, a zwłaszcza w zakresie nauki o usprawiedliwieniu. Co prawda, dialog luterkańsko-rzymskokatolicki miał zasięg światowy, to jednak główny trzon dyskusji ekumenicznej miał miejsce na Starym Kontynencie, jak też w mniejszym stopniu w Stanach Zjednoczonych.

W roku 2004 przypadają dwie ważne ekumeniczne rocznice. Z inicjatywą dialogu luterkańsko-katolickiego po raz pierwszy wystąpiła Światowa Federacja Luterkańska już w roku 1964¹. Rozmowy bilateralne zostały rozpoczęte w dwa lata po zakończeniu obrad II Soboru Watykańskiego, który dokumentem soborowym z dnia 21 listopada 1964 r., czyli *Dekretem o ekumenizmie* określił katolickie zasady prowadzenia działalności ekumenicznej i dał impuls do podjęcia rozmów ze Światową Federacją Luterkańską, co miało miejsce po raz pierwszy w Zurychu w roku 1967. Przedstawiciele Papieskiej Rady do spraw Jedności Chrześcijan i Światowej Federacji Luterkańskiej powołali wspólną Komisję, który wypracowała w roku 1971 tzw. *Raport z Malty* zatytułowany *Ewangelia a Kościół*. Dokument ten poświęcony był przede wszystkim pojmowaniu Pisma

¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Topografia dialogów międzywyznaniowych*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, J.S. GAJEK, S.J. KOZA, Lublin 1996, 528.

i Tradycji. To właśnie w tym opracowaniu po raz pierwszy zostało wyrażone przekonanie, że w nauce o usprawiedliwieniu obydwie Kościoły dostrzegają możliwość konsensusu²

Druga faza dialogu trwała do roku 1985, najważniejszymi dokumentami tego etapu dyskusji pomiędzy kościołami były opracowania: *Wieczerza Pańska*³ z roku 1978, *Urząd duchowny w Kościele* z roku 1981 a także dwie deklaracje z okazji jubileuszów reformacyjnych: *Wszyscy pod jednym Chrystusem*⁴ z roku 1980 oraz *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa* wydany z okazji rocznicy urodzin Reformatora w roku 1983. Druga faza dialogu zredagowała również dwa inne dokumenty o charakterze roboczym: *Drogi do wspólnoty* w roku 1980 oraz *Jedność przed nami: modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej*, który to dokument niejako zamyka II fazę dialogu⁵.

VII Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luterańskiej, które obradowało w Budapeszcie w roku 1984 sformułowało zadania dla trzeciej fazy dialogu: „Podczas trwania trzeciej fazy dialogu teologicznego tematy trzeba sformułować w taki sposób, aby z wyrażonego konsensu lub opracowanych konwergencji wynikały konsekwencje dla wspólnoty kościelnej”⁶ Cel, który został postawiony wówczas przez delegatów wciąż nie został zrealizowany, ale był wyrazem entuzjazmu, który wówczas panował pośród ekumenicznie zorientowanych luteran. Trzecia faza dialogu została zdominowana dyskusją na temat istoty Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu i sakramentologii. Wspólna komisja pracowała do roku 1993.

Powyżej przywołane momenty z dialogu luterańsko-rzymskokatolickiego odnoszą się do płaszczyzny światowej, jednakże owa rozmowa była prowadzona także na płaszczyznach Kościołów lokalnych. W roku 1985 ukazał się dokument relacjonujący przebieg dyskusji w Stanach Zjednoczonych: *Usprawiedliwieni przez wiarę*, a w Niemczech opublikowano studium *Czy potępienia doktrynalne z okresu Reformacji są w dalszym ciągu czynnikiem podtrzymującym podział kościelny?*⁷ Obserwując dialog luterańsko-katolicki na płaszczyznach narodowych, można postawić tezę, że właśnie teologowie niemieccy wnieśli najwięcej wkładu w rozwój materiału teoretycznego w tym przedmiocie. Sytuacji w teologii niemieckiej poświęcony będzie następny rozdział naszych rozważań.

² *Ewangelia a Kościół, czyli tzw. Raport z Malty*, przeł. I. Druski, w: S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański. Część 1: lata 1965-1981*, Lublin 1985, 117-139.

³ Tekst polski w: S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, 141-167.

⁴ Tekst polski tamże, 199-205.

⁵ K. KARSKI, *Luteranizm w dialogu*, SiDE 45(1995)1, 26.

⁶ Cyt. za: *Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterańsko-Rzymskokatolickiego* (1993). *Przedmowa*, SiDE 46(1995)2, 46.

⁷ Głównymi redaktorami tego tomu byli: K. LEHMANN i W. PANNENBERG: *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, hrsg. von K. LEHMANN/W. PANNENBERG, Freiburg-Göttingen 1986.

Na płaszczyźnie międzynarodowej, dla naszych rozważań na temat wypowiedzi Kościoła w kwestiach etycznych szczególne znaczenie mają wydarzenia, które wymusiły niejako konieczność podjęcia wspólnej refleksji moralnej.

Rok 1989 był nie tylko rokiem przełomu politycznego w Europie, ale miał także ogromne znaczenie dla ruchu ekumenicznego. 4 czerwca 1989 odbyły się w Polsce pierwsze wolne wybory do parlamentu. Kilkanaście dni wcześniej, w dniach 15-21 maja tegoż roku, w szwajcarskiej Bazylei miało miejsce pierwsze Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne (EZE) zorganizowane przez Konferencję Kościołów Europy (KKE) i Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Euforyczna atmosfera Zgromadzenia była nie tylko znakiem zbliżających się i już mających miejsce przemian w Europie Środkowej i Wschodniej, ale w równej mierze była wyrazem nadziei na ekumeniczne zbliżenie między Kościołami. To zbliżenie wydawało się być możliwe także na płaszczyźnie refleksji etycznej i wspólnego zaangażowania Kościołów w rozwiązywanie problemów społecznych, politycznych, czy gospodarczych.

Zgromadzenie toczyło się pod hasłem: *Pokój przez sprawiedliwość*⁸ Problematyka pojednania, kryzysu i rozwoju gospodarczego, jak też odpowiedzialność chrześcijan w życiu społecznym należały do wiodących tematów referatów i dyskusji. Jednakże już wtedy uczestnicy wyrażali swoje głębokie zaniepokojenie zniszczeniem środowiska naturalnego. Problematyka ekologiczna wydawała się być jednym z priorytetów ówczesnego chrześcijaństwa, zwłaszcza w Niemczech oraz innych wysoce rozwiniętych krajach Europy Zachodniej. Wyrazem tej ekologicznej wrażliwości był referat kard. Rogera Etchegaray'a. Kościoły pragnęły stać się wówczas orędownikami ratowania stworzenia, strażnikami czystości świata. Dokument końcowy EZE określał priorytety i kierunki pracy ekumenicznej w Europie na najbliższe lata⁹ *De facto* większość zagadnień poruszanych w ramach I EZE dotyczyło bezpośrednio lub pośrednio problematyki etycznej.

Jednakże już realizacja postulatów ze Zgromadzenia w Bazylei nie przebiegała tak euforycznie. Impulsy z zakresu etyki, które zawierało EZE, nie zostały opracowane w postaci szerszego, ekumenicznego opracowania z zakresu etyki teologicznej czy teologii moralnej. Można wręcz postawić tezę, że jedynie na gruncie niemieckim w latach 90. XX w. Kościoły ewangelicki i rzymskokatolicki zaczęły się wypowiadać wspólnie w kwestiach etycznych¹⁰ Jeśli chodzi o inne kraje, to nie możemy wskazać, by Zgromadzenie w Bazylei przyniosło jakieś szczególne przebudzenie na gruncie lokalnych działań i w sferze ekumenicznej refleksji moralnej. O wiele silniejsze impulsy do dyskusji płynęły z forum Światowej Rady Kościołów, w której pracach nie uczestniczy jednak największy Kościół europejski, jakim jest Kościół rzymskokatolicki.

⁸ K. KARSKI, *Trzydzieści lat współpracy między KKE a CCEE*, SiDE 47(2001)1, 24.

⁹ Polski przekład: Dokument końcowy EZE Bazylea 15-21 1989, SiDE 29(1992)1, 42-69.

¹⁰ Właśnie tak zwane *Gemeinsame Texte* (Wspólne Teksty).

Po ośmiu latach przedstawiciele Kościołów Europy spotkali się na drugim Europejskim Zgromadzeniu Ekumenicznym KKE i CCEE, które odbyło się w Grazu w Austrii w dniach 23-29 czerwca 1997 pod hasłem *Pojednanie – dar Boga i źródło nowego życia*. Wspomnieć w tym miejscu należy, że polscy delegaci przed II EZE przygotowali nawet odrębną publikację zatytułowaną *Pojednanie narodów i Kościołów*¹¹ Główne płaszczyzny dyskusji II Zgromadzenia były inne niż w Bazylei. Wśród palących problemów Konferencji wymienić należy: kwestie prozelityzmu, sekularyzacji czy dechrystianizacji Starego Kontynentu, indyferentyzmu, nacjonalizmu, starych sporów między Kościołami¹² Należy jednak wskazać, że wśród 6 grup dyskusyjnych, co najmniej 2 poświęcone były kwestiom etycznym: (1) Zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości społecznej, przewycięzania ubóstwa, społecznej izolacji i innych form dyskryminacji oraz (2) Wzbudzenie większego poczucia odpowiedzialności za środowisko naturalne oraz przyszłe pokolenia¹³ Jednak najistotniejszą zdobyczą Zgromadzenia w Grazu było wezwanie do opracowania wspólnego dokumentu, „zawierającego podstawowe prawa i obowiązki ekumeniczne oraz przygotowanie całego szeregu wytycznych, reguł i kryteriów dla ekumenicznych działań”¹⁴ Podkreślono, że dokument ma być pomocą w przewycięzaniu przez Kościoły fundamentalizmu, który jest czym innym niż żywym świadectwem wiary.

Rok później, w 1998 podjęto działania mające na celu sformułowanie *Karty Ekumenicznej*. W lipcu 1999 przedłożono Kościołom projekt z prośbą o zajęcie wobec niego stanowiska. W kwietniu 2001 odbyło się Europejskie Spotkanie Ekumeniczne w Strasburgu, podczas którego podpisy pod tekstem *Karty* złożyli przewodniczący KKE i CCEE. Sama *Carta Oecumenica* zawiera w sobie głęboki namysł etyczny. Podkreślić w tym miejscu należy, że stała się ona już, zwłaszcza w Niemczech, przedmiotem wielu studiów, także z zakresu etyki¹⁵

2. Kościoły niemieckie wobec problemów moralnych

Na zarysowanym powyżej europejskim tle, sytuacja w dialogu ekumenicznym w zakresie problemów moralnych pomiędzy Kościołami członkowskimi EKD i Kościołem rzymskokatolickim jawi się jako coś wyjątkowego. Ów stan jest wypadkową wielu procesów historycznych, wzajemnej ekumenicznej dojrzałości partnerów dialogu, jak również jedynej w swoim rodzaju w Europie

¹¹ *Pojednanie narodów i Kościołów*, Opole 1997.

¹² I. CZACZKOWSKA, K. LEŚNIEWSKI, *Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne*, SiDE 40(1997)2, 104.

¹³ *Iamże*, 103.

¹⁴ Cyt. za: *Charta Oecumenica. Wytyczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie. Wprowadzenie*, tł. K. Karski, SiDE 48 (2001) 2, 47.

¹⁵ Polska, protestancka analiza tekstu *Karty*: M. HINTZ, *Impulsy moralne tekstu Charta Oecumenica*, SiDE 52(2003)1, 33-43.

sytuacji, że dwa Kościoły w jednym, ogromnym jak na warunki europejskie państwie, stanowią dwie równorzędne siły, jeśli chodzi o liczbę wiernych. Obydwa Kościoły posiadają także od wielu lat stałą, liczną kadrę fachowców, teologów będących profesorami teologii na fakultetach ewangelickich i katolickich funkcjonujących obok siebie w ramach państwowych uniwersytetów. Te wszystkie czynniki sprawiły, że EKD i DBK w połowie lat 80. XX wieku doszły do porozumienia, iż w sprawach społecznych należy mówić wspólnym głosem, a dokładniej poprzez *Wspólne Teksty*.

W tym czasie, tj. pierwszej połowie lat 80. XX wieku, czyli w okresie, gdy główny trzon światowego dialogu bilateralnego dotyczył kwestii usprawiedliwienia, na gruncie niemieckim zostało wypowiedziane pytanie o możliwość wspólnego głosu Kościołów na płaszczyźnie etycznej. Z wielu kręgów kościelnych słyhać wręcz było takie roszczenie pod adresem oficjalnych gremiów i władz kościelnych oraz hierarchii Kościoła katolickiego. Obydwa Kościoły w ówczesnym momencie historycznym, stanowiły w rzeczywistości społecznej Republiki Federalnej Niemiec istotną rolę w kształtowaniu opinii publicznej. Do dzisiaj są równorzędnymi partnerami dialogu społecznego, czego najlepszym dowodem jest parytetowy udział przedstawicieli obu Kościołów w różnego rodzaju komisjach etycznych, w tym przy Bundestagu. Nim doszło do tej sytuacji, dyskusja w Kościołach w kwestiach etycznych toczyła się odrębnie i głos wypowiedzany był dwutorowo i na różne sposoby.

W okresie powojennym obie Wspólnoty wyznaniowe w różny sposób odnosiły się do ważkich kwestii społecznych, gospodarczych czy politycznych.

Kościół Ewangelicki w Niemczech (EKD) po zakończeniu wojny w sposób publiczny wypowiedział się poprzez *Stuttgarckie Wyznanie Winy* z sierpnia 1945 roku¹⁶, w którym to dokumencie ewangeliccy biskupi i teologowie wyrazili współwinę za zbrodnie systemu nazistowskiego i zarazem wezwali współwyznawców do odnowy Kościoła i nawrócenia się do Boga. Przez kolejne lata w różnego rodzaju dokumentach synodalnych, słowach biskupów, słowach Kościoła wypracowano formułę, poprzez którą Kościół wypowiadał się w bieżących kwestiach społecznych i politycznych. Na początku lat 60. XX wieku w EKD zrodziła się potrzeba głębszego wniknięcia w problematykę moralną i społeczną, czego wyrazem było powołanie komisji (Kammern) w łonie EKD, których zadaniem było opracowywanie dokumentów roboczych, zatwierdzanych następnie w procesie konsultacyjnym¹⁷. Owocem procesu konsultacyjnego miał być gotowy tekst, określany jako *Denkschrift der EKD*. Owo niemieckie słowo „Denkschrift” (dosłownie: pismo reflektujące) oddaje się czasami w języku polskim jako memorandum, jednak zakres znaczeniowy polskiego pojęcia jest znacznie szerszy niż niemieckiego terminu, zwłaszcza że w języku niemieckim funkcjonuje także

¹⁶ K.-A. ODIN, *Das politische Wort der Kirche*, w: *Die Denkschriften der EKD. Texte und Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1966, 10.

¹⁷ *Tamże*, 18.

słowo „Memorandum” Z tego też względu poniżej używać będziemy pojęcia Denkschrift jako *terminus technicus*.

Jak określił to Ludwig Raiser epoka Denkschriftów rozpoczęła się w roku 1962 z dokumentem dotyczącym własności, tzw. *Eigentumsdenkschrift*¹⁸ Od samego początku dla twórców tej nowej formuły było jasne, że nowa forma wypowiedzi Kościoła w kwestiach społecznych nie może być uważana w żadnej mierze za dogmat, wypowiedź wiążąca w kwestiach wiary, czy wypowiedź urzędu nauczającego. Denkschriften z założenia miały więc być materiałem do dyskusji, informacją i krytyczną analizą, przemyśleniem danej kwestii moralnej w duchu ewangelickim¹⁹ To stanowiło od samego początku ich największą siłę. Z kolei owa „niewiążąca moc” stanowiła największą słabość memorandumów i zarzewie szerokiej krytyki, jak miało to miejsce zwłaszcza ze strony tzw. wypędzonych wobec Denkschriftu z roku 1966 zatytułowanego *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn*²⁰ Do kolejnych memorandumów, które spotkały się ze szczególnym echem społecznym zaliczyć należy *Sexualdenkschrift* z 1971 roku, *Friedensdenkschrift* z 1981, *Demokratiedenkschrift* z 1985. W sumie do roku 2003 wydano razem 154 teksty oznaczone jako Denkschriften²¹ Owe teksty, o różnej objętości i głębokości pracy teologicznej były ważnym impulsem do podjęcia samodzielnej, odpowiedzialnej refleksji etycznej dla szerokiego kręgu wiernych Kościoła ewangelickiego w RFN. Jednakże wciąż stawiane było pytanie o ich wiążący charakter²² Jeden z Denkschriftów poświęcony był nawet kwestii zadań i granic wypowiedzi Kościoła wobec problemów społecznych, tak że można go określić memorandumem metodologicznym²³ Jak określił to Hans Schulze, jeden z członków Komisji: „zadaniem etyki jest ciągle trwanie w dialogu, by nie klerykalnie, monologicznie, lecz wspólnotowo wypowiadać się o problemach społecznych”²⁴ I dalej pisze Schulze: „My teologowie niemieccy – w odróżnieniu od amerykańskich – jeszcze nie nauczyliśmy się wypowiadać o trudnych sprawach w prosty sposób”²⁵ Owe cytaty oddają nastawienie charakterystyczne dla ówczesnych

¹⁸ L. RAISER, *Einführung: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland als Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrages der Kirche*, w: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 1/1, Gütersloh 1978, 11.

¹⁹ K.-A. ODIN, *Das politische Wort der Kirche*, 19.

²⁰ Najbardziej agresywna, rewizjonistyczna krytyka tego pisma: A. EVERTZ/W. PETERSAMANN/H. FECHNER, *Revision der Denkschrift. Eine Forderung an die Evangelischen Kirche*, Verlag für politische Bildung s. l., 1966.

²¹ Za: Oficjalna strona EKD <http://www.ekd.de/EKD-Texte/2013.html>, (2004.10.29).

²² Zob. G. SAUTER, *Verbindlichkeit als Lehre? Heinrich Karpp zum 80. Geburtstag am 10. Dezember 1988*, GluL 3(1988), 120-130.

²³ *Aufgaben und Grenzen kirchlichen Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen*, Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD, Hannover 1970.

²⁴ H. SCHULZE, *Ethik im Dialog. Kommentar zur Denkschrift der EKD >>Aufgaben und Grenzen kirchlichen Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen<<*, Gütersloh 1972, 8.

²⁵ *Tamże*, 11.

współtwórców dokumentów moralnych EKD: Przemówić do szerokich gremiów kościelnych językiem zrozumiałym, prostym, bez narzucania własnego zdania, lecz traktując Denkschriften jako materiał do dyskusji. Taki charakter zachowały owe dokumenty do dziś.

Jeśli chodzi o Kościół rzymskokatolicki w Niemczech, to wiążący charakter dla wszystkich wierzących miały i mają oficjalne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, zwłaszcza zaś encykliki papieskie poświęcone problemom społecznym i moralnym. Dopiero w roku 1967 pojawiła się nowa kategoria komunikowania się Konferencji Episkopatu Niemiec z wiernymi, jaką stały się słowa, wyjaśnienia czy pisma (Wörter, Erklärungen, Schreiben) biskupów. Pierwszym dokumentem było *Schreiben der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind*²⁶, a następnie, mający już znacznie silniejsze oddziaływanie społeczne, tekst z roku 1969: *Schreiben der Deutschen Bischofskonferenz über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart. In Anwendung der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute” des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Ogólnie do roku 2004 wydano 74 listy pasterskie i Objasnienia DBK²⁷

Wśród teologów obydwu wyznań w RFN w latach 70 i 80. XX wieku pojawiło się więc pytanie o możliwości wspólnej refleksji na polu etyki, a dalej na temat wypracowywania wspólnego stanowiska wobec coraz to nowszych problemów moralnych coraz bardziej już postchrześcijańskiego społeczeństwa niemieckiego.

Pierwszym widocznym znakiem zbliżenia była inicjatywa teologów, którą podjęły wydawnictwa specjalizujące się w publikowaniu książek teologicznych, katolicki Herder Verlag we Freiburgu oraz specjalizujące się w teologii ewangelickiej Güterlsoher Verlagshaus Gerg Mohn w Gütersloh. W roku 1978 wydano dwutomowe dzieło pod redakcją dwóch teologów ewangelickich i dwóch katolickich, dla którego napisanie opracowań z różnych działów refleksji etycznej powierzono w sumie 44 autorom z obydwu tradycji konfesyjnych²⁸

Owoce dalszej dyskusji w zakresie możliwości uzgodnienia wspólnej, ekumenicznej etyki był tom studium, pod jakże znamienym tytułem: *Zwei Kirchen – Eine Moral?* wydany w roku 1986²⁹. W toku dyskusji wskazano na możliwości wspólnej analizy problemów moralnych, w wielu obszarach badawczych na wspólne wnioski, jednakże zwrócono też uwagę na różnice metodologiczne, a nawet nazewnictwo obu dyscyplin. Wskazano, na przykład, na niechęć pewnej tradycji teologii protestanckiej (szkoła barthiańska) do argumentacji

²⁶ Za: Oficjalna strona internetowa DBK http://dbk.de/schriften/fs_schriften.html (2004.11.20).

²⁷ *Tamże*.

²⁸ *Handbuch der christlichen Ethik*, hg. A. HERTZ, W. KORFF, T. RENDTORFF, H. RINGELING, Bd.1-2, Freiburg-Basel-Wien 1978.

²⁹ Zestawienie wyników dyskusji na ten temat: *Zwei Kirchen – Eine Moral?*, hg. von O. BAYER, H. DÖRING, A. ELSÄSSER U.A., Regensburg 1986.

odwołującej się do prawa naturalnego, tak chętnie przywoływanej przez katolickich moralistów³⁰ Na uwagę zasługują zwłaszcza dwa studia: katolickiego teologa Otto Hermanna Pescha i ewangelickiego Martina Honeckera, którzy pytają, czy w perspektywie rychłego zbliżenia na polu dogmatycznym, będzie możliwe takowe na polu wypowiedzi etycznych. Honecker zauważa, że punktem wyjścia powinno być wspólne poszukiwanie prawdy w ewangelii, która jest dla wszystkich chrześcijan obietnicą³¹ Tezy postawione przez autorów tego ekumenicznego i rzetelnego opracowania, były punktem wyjścia dla wielu artykułów publikowanych w niemieckich periodykach teologicznych.

Pod koniec tamtej dekady pojawiły się pierwsze, w tytule, ekumeniczne opracowania z zakresu etyki, mające jednak charakter ograniczony do jednego z działów etyki szczegółowej i były bardziej próbami indywidualnych teologów, niż głosem zespołów ekspertów, czy przedstawicieli Kościołów³². Poniżej zestawimy problemy i różnice, na które wskazali w tamtej fazie dyskusji teologowie obu tradycji konfesyjnych.

3. Etyka teologiczna a teologia moralna i katolicka nauka społeczna

W teologii akademickiej, jak również w życiu całych społeczności kościelnych obydwu tradycji konfesyjnych w wieku XIX i XX mogliśmy zaobserwować wzrost zainteresowania problematyką moralną. Kościoły w różny sposób reagowały na pojawiające się problemy, także w odmienny sposób odniosła się do tych zagadnień teologia uniwersytecka. Konsekwencją owych różnych dróg refleksji świata uczonych jest występowanie różnych nazw dyscypliny, która reflektuje świat wartości, norm, cnót, tudzież dokonuje oceny całości życia społecznego, politycznego i gospodarczego.

Współczesna teologia ewangelicka na kontynencie europejskim posługuje się nazwą „etyka teologiczna”, jako najszerszym określeniem dyscypliny badającej problematykę moralną. Termin ten ma podkreślać związek ewangelickiej refleksji moralnej (zwłaszcza akademickiej) z etyką ogólną, filozoficzną, czy ogólnoludzką. Wskazuje też na wspólną metodę, która jest zbieżna z metodą uniwersyteckiej etyki filozoficznej, dookreślenie „teologiczna” wskazuje na związek z namysłem teologicznym, zwłaszcza na szczególną więź z refleksją dogmatyczną³³ Wielu autorów poprzez nawiązanie do teologii Rudolfa Bult-

³⁰ J. GRÜNDEL, *Zwei Kirchen – Eine Moral? Akzentsetzungen katholischer Moral und ihre Auswirkungen auf das sittliche Verhalten*, w: *Zwei Kirchen – Eine Moral?*, 91.

³¹ M. HONECKER, *Die Zukunft der Ökumene: verbunden im Glauben – getrennt im Handeln?*, w: *Zwei Kirchen – Eine Moral?*, 301.

³² Np. H. KNOCH, *Schöpfungsethik. Ökumenische Grundlagen der Schöpfungstheologie und Ethik*, München 1989; TENZE, *Demokratie-Ethik. Neue ökumenische Grundlegung nach der demokratischen Revolution*, München 1990.

³³ M. HONECKER, *Einführung in die theologische Ethik*, Berlin – New York 1990, 20-39.

man, np. G. Ebeling, czy T. Rendtorff podkreśla emancypację, czy autonomizację refleksji etycznej z systemu teologii.

W różnego rodzaju opracowaniach możemy napotkać zamienne nazwy tego samego desygnatu: „ewangelicka etyka społeczna”, względnie „ewangelicka etyka teologiczna”. W latach 60. XX wieku poprzez paralelę do tradycji katolickiej, H.H. Schery próbował na gruncie niemieckim wprowadzić nazwę „ewangelicka nauka społeczna”³⁴, jednak ze względu na brak wspomnianego powyżej aspektu powszechnego obowiązywania danej normy, określenie to nie przyjęło się.

Podkreślić w tym miejscu jednak należy, że u zarania teologii ewangelickiej określenie *theologia moralis* było powszechnie przyjęte, później zastępowano je innymi określeniami, np. nauka obyczajów – *Sittenlehre* (F.D.E. Schleiermacher)³⁵, by wreszcie w wieku XX mogła się upowszechnić nazwa etyka teologiczna. Na większości wydziałów teologii ewangelickiej, etyka teologiczna, względnie etyka społeczna tworzą wraz z dogmatyką jeden z pięciu głównych działów teologii określane mianem teologii systematycznej. Taki podział funkcjonował także na wydziale teologii ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego, a po jego przemianowaniu w 1954 roku w Chrześcijańską Akademię Teologiczną, również w tej uczelni, w ramach sekcji ewangelickiej funkcjonuje katedra teologii systematycznej.

W przypadku teologii katolickiej mamy do czynienia z dwoma dyscyplinami zajmującymi się omawianą przez nas problematyką. Na wydziałach teologicznych, obok tradycyjnej teologii moralnej, wykłada się także katolicką naukę społeczną (KNS). Także tu panuje pewien nieporządek, jeśli chodzi np. o polską teologię uniwersytecką.

W UMK na wydziale teologicznym funkcjonuje zakład teologii moralnej i katolickiej nauki społecznej (kierownik: ks. dr hab. Marian Graczyk, prof. UMK), ale już w Uniwersytecie Opolskim katedra teologii moralnej, etyki społecznej i duchowości (kierownik: ks. dr hab. Piotr Morciniec), w KUL jest Instytut Teologii Moralnej (dyrektor – ks. prof. dr hab. Janusz Nagórny), ale w UAM istnieją obok siebie: zakłady teologii moralnej i duchowości oraz zakład katolickiej nauki społecznej. Również w UKSW wskazać można na zachodzenie na siebie kompetencji poznawczych różnych instytutów, czy zakładów.

Na większości niemieckich fakultetów teologii katolickiej funkcjonują katedry teologii moralnej oraz chrześcijańskiej (katolickiej) nauki społecznej. Ta druga dyscyplina pojawiła się wraz ze sformułowaniem oficjalnych dokumentów stolicy apostolskiej w kwestiach społecznych. Po raz pierwszy KNS pojawił się w encyklice społecznej *Rerum novarum* papieża Leona XIII z roku 1891.

³⁴ Np. *Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre*, hg. Von F. KARREBERG, W. SCHWEITZER, Hamburg 1960; H.-H. SCHREY, *Einführung in die evangelische Soziallehre*, Darmstadt 1973.

³⁵ F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Christliche Sittenlehre. Einleitung (Wintersem. 1826/27)*, hg. von H. PEITER mit einem Nachwort von M. HONECKER, Stuttgart-Berlin – Köln – Mainz 1983.

Tym samym pod koniec XIX stulecia powstała nowa dyscyplina – katolicka myśl społeczna jako odrębny, samodzielny obszar refleksji Kościoła, będący odpowiedzią na głębokie przemiany społeczno-polityczne epoki industrializacji³⁶ KNS ma więc charakter doktrynalny, gdy w tradycji ewangelickiej etyka teologiczna takiego roszczenia nie wnosi. Próbę definicji KNS, jak również wskazania dotyczące roli nauki społecznej w życiu Kościoła znajdujemy w dokumencie Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego z roku 1988: „nauczanie społeczne Kościoła zrodziło się ze spotkania orędzia ewangelicznego i jego wymogów etycznych z problemami pojawiającymi się w życiu społeczeństwa”³⁷. Dokument też określa metodologię KNS.

Od czasu Leona XIII, kolejni papieże poprzez encykliki społeczne (zwłaszcza: *Quadragesimo anno* Piusa XI z 1931, *Mater et Magistra* Jana XXIII z 1961, *Populorum progressio* z 1967 Pawła VI oraz szereg encyklik Jana Pawła II) doprecyzowali system Katolickiej Nauki Społecznej, a zadaniem teologów jest harmonizacja owych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w zwarty system.

Owo terminologiczne rozróżnienie na teologię moralną i naukę społeczną w katolicyzmie z jednej strony i etykę teologiczną w protestantyzmie z drugiej, przez szereg lat było przyczyną nieporozumień. Podział kompetencyjny występujący po stronie katolickiej sprawia, że tym samym różne też są metodologie KNS i etyki teologicznej. Podstawowym celem KNS, zgodnie z definicją³⁸, jest studiowanie doktryny wyrażonej w oficjalnych dokumentach kościelnych, jej pogłębianie i doprecyzowywanie. Ewangelicki etyk, zgodnie z zasadą *sola scriptura*, szuka ostatecznej normy dla swych sądów moralnych w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu, widząc w niej *norma normans*, traktując przy tym tradycję kościelną, w tym zwłaszcza Księgi Wyznaniowe, jako istotne, ale nie ostateczne źródło swej refleksji, zgodnie z formułą *norma normata*.

Niektórzy etycy ewangelicy nawiązują do pojęcia prawa naturalnego, poprzez odwołanie się do kryterium oczywistości i widzą w etyce pomost pomiędzy teologią a naukami społecznymi³⁹. W ramach samego protestantyzmu, jak już zaznaczono, toczy się spór o źródła etyki teologicznej. Istotnym więc punktem jest określenie metody przyszłej etyki ekumenicznej⁴⁰.

Popularny niemiecki, ewangelicki podręcznik historii etyki teologicznej, autorstwa Christophera Freya z roku 1989 nie zauważył właściwie zbliżenia pomiędzy tradycją ewangelicką a katolicką na płaszczyźnie etycznej. Omawia-

³⁶ J. PRYSZMONT, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, 185.

³⁷ *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, Kongregacja ds. Wychowania Chrześcijańskiego, Watykan 1988, *Wprowadzenie*.

³⁸ *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, red. W. PIWOWARSKI, Warszawa 1993, 76.

³⁹ W. PANNENBERG, *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*, Göttingen 1996.

⁴⁰ Więcej na ten temat: *Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten*, hg. von G. BEESTERMÖLLER, Stuttgart-Berlin-Köln 1996.

jąc etykę w kontekście ekumenizmu, skoncentrował się na działaniach prowadzonych w ramach struktur Światowej Rady Kościołów, akcentując rolę szkockiego teologa J.H. Oldhama (1874-1969), który w teorii „wypośrodkowanych zasad”, chciał dać ekumeniczny impuls do wyjścia z zakłętą kręgu „wieczne pryncypia – zmienność czasów”⁴¹

Tymczasem już rok po wydaniu fundamentalnego dzieła Freya ukazał się dokument *Organtransplantation. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der EKD*, opatrzonej odnośnikiem *Gemeinsame Texte Nr. 1*. Jednakże już kilka lat wcześniej dwa inne teksty wskazywały na możliwość pojawienia się wspólnej refleksji etycznej obu Kościołów. Były to dokumenty: *Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der DBK*, 1989 oraz *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz*, 1985.

4. Wspólne Teksty EKD i DBK – charakterystyka ogólna

Wymienione powyżej próby zbliżenia były jednak działaniami podejmowanymi przez indywidualne osoby, tudzież instytucje pomocnicze Kościołów. Przełomem było jednak wydanie pierwszych tzw. *Wspólnych Tekstów (Gemeinsame Texte)*, jako wspólnego głosu Kościołów w kwestiach społecznych i moralnych.

Wydanie w roku 1985 wspomnianego już powyżej wspólnego oświadczenia obydwu Kościołów w sprawach ochrony życia i znaczenia ekologii dla człowieka wierzącego, stało się punktem wyjścia dla wspólnej decyzji Rady EKD i DBK z roku 1986 o powołaniu stałej grupy roboczej EKD i Konferencji Biskupów Niemieckich wydającej dokumenty określane już wówczas jako *Teksty Wspólne*. Pierwsza grupa robocza sformułowała tekst *Gott ist ein Freund des Lebens*. Od roku 1989 stała się Komisją stałą. Dotychczas ukazało się 18 tekstów sygnowanych jako *Gemeinsame Texte* oraz cały szereg opracowań towarzyszących.

Do najważniejszych zaliczyć należy: *Organtransplantationen. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der EKD*, GT 1, 1990, następnie: *Berechtigte Ansprüche zu einem gerechten Ausgleich bringen. Ein Beitrag zum Umgang mit dem Enteignungsunrecht in der ehemaligen DDR*, GT 2, 1991, *Im Sterben: Umfängen vom Leben. Gemeinsames Wort zur Woche für das Leben 1996: „Leben bis zuletzt – Sterben als Teil des Lebens”*, GT 6, 1996. Jednakże największy rezonans społeczny, także poza granicami Niemiec, wywołał tekst będący wynikiem długiego procesu konsultacyjnego: *Für eine Zukunft in*

⁴¹ C. FREY, dz. cyt., 197.

Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der DBK zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, GT 9, 1997. W Polsce zorganizowane zostało wspólne sympozjum Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie w roku 1997, którego tematem była ekumeniczna analiza tego tekstu⁴²

Kolejnym ważnym głosem w kwestii transplantacji organów zwierzęcych był dokument: *Xenotransplantation. Eine Hilfe zur ethischen Urteilsbildung. Gemeinsame Texte der EKD und der DBK*, GT 13, 1998, w którym po raz kolejny Kościoły wspólnie odniosły się do wielu kontrowersyjnych kwestii bioetycznych.

Ostatnimi z dotychczas opublikowanych dokumentów są zbiór objaśnień Kościołów przeciw eutanazji, a na rzecz towarzyszenia przy umieraniu (*Sterbegleitung statt aktiver Sterbehilfe*, GT 17, 2003) oraz kolejny zbiór głosów w dyskusji na temat przyszłości rolnictwa: *Neuorientierung für eine nachhaltige Landwirtschaft. Ein Diskussionsbeitrag zur Lage der Landwirtschaft*, GT 18, 2003⁴³

Większość spośród wydanych dotąd tekstów (GT 1, 6, 11, 13, 15, 16, 17, 18) dotyczyła problemów bioetycznych. Właśnie na tej płaszczyźnie udało się osiągnąć Kościołom daleko idący konsensus. Druga płaszczyzna refleksji dotyczy problematyki z zakresu szeroko pojętej etyki gospodarczej. Szczególne znaczenie ma dokument z roku 1997, w którym Kościoły opowiedziały się za społeczną gospodarką rynkową. Jednakże Kościoły wyrażają się jasno, że stoją po stronie słabych, pokrzywdzonych i bezbronnych, a także, że starają się walczyć o prawa przyszłych generacji. W działalności Kościołów na tej płaszczyźnie chodzi więc o wypracowanie odpowiednich wzorców dla społeczeństwa otwartego na przyszłość.

W sumie grupa robocza, tworząca *Teksty Wspólne* dokonała niespotykane-go w żadnym innym kraju dzieła. Sprawiała, że oddziaływanie społeczne Kościołów chrześcijańskich w sekularyzującym się świecie Europy Zachodniej nabrało nowej mocy. Obok oficjalnych *Tekstów Wspólnych* wydano także inne dokumenty robocze, którym nie przyznano statusu GT⁴⁴ Wyrazem takiego zbli-

⁴² Zob. M. HINTZ, *Wizja życia gospodarczego we wspólnym memorandum Kościoła Rzymsko-Katolickiego w RFN i Kościoła Ewangelickiego Niemiec*, RTChAT 1998/1-2, 353-366.

⁴³ Większość z tekstów znajduje się na stronie: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/2064.html> (2004.10.30).

⁴⁴ *Gemeinsame Stellungnahme des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Konvent zur Zukunft Europas*, 2002; *Gemeinsame Stellungnahme zu den Vorschlägen der unabhängigen Kommission Zuwanderung des Bundesministers des Inneren (Langfassung)*, EKD-Ratsvorsitzender, Präses Manfred Kock und Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, 2001; *Menschen brauchen den Sonntag*, Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 1999; *Internationale Verschuldung – eine ethische Herausforderung*, Gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 1998; *Offen für Europa – offen für andere*, Gemeinsames Wort der Kirchen zur Woche der ausländischen Mitbürger, 1997.

żenia między Kościołami były też Wspólne Dni Kościoła (*Ökumenischer Kirchentag*), które miały miejsce w czerwcu 2002 roku w Berlinie.

Zaznaczyć jednak należy, że *Teksty Wspólne* wciąż nie spotkały się z należytych odbiorem w kręgu teologii akademickiej. Jedynie w „*Zeitschrift für Evangelische Ethik*” (ZEE) tym jakże ważnym dokumentem poświęcono specjalny zeszyt zatytułowany: „*Gemeinsame Texte*” – *gemeinsame Ethik?* (ZEE 45 (2001), Heft 2). Na 80 stronach 7 autorów – teologów ewangelickich i katolickich – postawiło sobie za zadanie omówienie pierwszych 10 lat funkcjonowania GT (nr 1 do 14). Hartmut Kreß, redaktor wydania, stawia pytanie o wagę tych interkonfesyjnych dokumentów i dochodzi do wniosku, że celem ich wydawania jest nade wszystko ułatwienie wiernym obu Kościołów „orientacji w świecie”⁴⁵ Boński etyk zauważa przy tym, że Kościół katolicki znajduje się obecnie w fazie odchodzenia od dialogu, a zmierza w kierunku autorytarnego, hierarchicznego formułowania sądów, co może być przyczyną zahamowania dynamiki wydawania GT⁴⁶

Inny z autorów, katolicki teolog Herbert Schlögel, podkreśla, że GT położyły akcent na dwa obszary refleksji: bioetykę fundamentalną i podstawowe pytania etyki społecznej. GT podkreślają na każdym kroku, że życie ludzkie jest darem oraz, że życie jako wartość samoistna jest zagrożone we współczesnym świecie. Schlögel podkreśla jednak, że metodologia GT jest niejasna, niedookreślony jest także adresat *Wspólnych Tekstów*. Pyta wreszcie, co należy uczynić, by *Teksty* znalazły szerszy odbiór społeczny dzięki współpracy z mass mediami⁴⁷

Kolejny tekst z zeszytu ZEE, będący dwugłosem Marianne Heimbach-Steinsa (prof. Chrześcijańskiej Nauki Społecznej, obecna dziekan wydziału teologii katolickiej Uniwersytetu w Bamberg) i Georga Steinsa (katolickiego prof. egzegezy biblijnej) stawia pytania zakresu metodologii, a zwłaszcza o rolę Biblii w argumentacjach moralnych oraz jej znaczenie w kolejnych dokumentach zaliczanych do *Tekstów Wspólnych*⁴⁸

I wreszcie ostatni z autorów opracowania, teolog katolicki Wolfgang Thönissen, stawia tezę o metodologicznym podobieństwie *Tekstów Wspólnych* do *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* Światowej Federacji Luterkańskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijaństwa z 1999 roku. Thönissen pisze o „konsensusie mimo różnic”⁴⁹ Podkreśla, że etyka ekumeniczna

⁴⁵ H. KREß, *Gemeinsame Erklärungen der katholischen und evangelischen Kirche zur Ethik. Verbindliche Lehre oder argumentative Wertorientierung?*, ZEE 45(2001), 121-134.

⁴⁶ *Tamże*, 130.

⁴⁷ H. SCHLÖGEL, *Situationsanalyse und Zeitdiagnostik. Zu den gemeinsamen ethischen Texten von EKD und DBK*, ZEE 45(2001), 86-94.

⁴⁸ M. HEIMBACH-STEINS/G. STEINS, *Ornament, Fundament, Argument oder was sonst? Zur Rolle der Bibel als Kanon in theologischer Ethik und in gemeinsamen katholisch-evangelischen Texten*, ZEE 45(2001), 95-108.

⁴⁹ W. THÖNISSEN, „zum Leben ermutigen”. *Perspektiven und Impulse für eine ökumenische Sozialethik aus christlichem Glauben*, ZEE 45(2001), 117.

może być uprawiana tylko wtedy, jeśli zrezygnuje się z presji osiągnięcia ujednolicenia stanowiska za wszelką cenę. Odrębny numer ZEE z roku 2001 nie wnosi więc nic nowego do dyskusji na temat *Tekstów Wspólnych*, przywołując jedynie argumenty już wcześniej wypowiedziane przez innych autorów, nie tylko pod kierunkiem GT, ale w równym stopniu wobec wszystkich tekstów EKD.

W innych czasopismach teologicznych lista publikacji odwołujących się do *Tekstów Wspólnych* nie jest imponująca, pomija je milczeniem także większość podręczników ewangelickiej etyki teologicznej, które ukazały się w okresie ostatnich 10 lat. To świadczy o tym, że proces recepcji *Tekstów Wspólnych* przez teologię akademicką pozostaje w tyle za odbiorem, jaki ma miejsce w szerokich gremiach kościelnych.

5. Wnioski

Uwzględniając kontekst, który doprowadził do powstania wspólnego głosu wspomnianych Kościołów wobec zagadnień i wyzwań moralnych współczesnego świata, można stwierdzić, że poprzez to dzieło wydawnicze i cały proces konsultacyjny, Kościoły te wykazały nie tylko wzajemne zrozumienie, ale w jeszcze większym stopniu podjęły wspólną troskę o otaczający wszystkich ludzi nasz wspólny świat.

Po całym szeregu wspólnych opracowań z połowy lat 90. XX w., w ostatnich pięciu latach można zauważyć kryzys w dialogu ekumenicznym na płaszczyźnie etycznej. Podkreślić jednak należy, że członkowie wspólnej Komisji wydającej GT wykonali prawdziwie pionierską pracę, jakiej nie dokonał dotąd nikt na świecie, i należy mieć nadzieję, że ów przestój w pracy jest tylko czasowy. Stan, jaki ma miejsce w Niemczech jest także wypadkową, tego, co dzieje się w światowym dialogu ekumenicznym, gdzie możemy wskazać na pewne rozczarowanie.

Odnosząc jednak sytuację niemiecką do szerszego kontekstu geograficznego, a także kontekstu polskiego postawmy pytanie: Co powinno zostać uczynione, by dialog Kościołów w dziedzinie etycznej, zarówno na arenie europejskiej, światowej, jak i w polskim kontekście wszedł w bardziej twórczą i owocną fazę?

Przykład niemiecki, jak to pokazano powyżej, pozostaje w dalszym ciągu czymś unikatowym i wzorcowym w skali światowej, a samo powstanie i wydanie kolejnych 18 *Tekstów Wspólnych* jest dowodem ekumenicznej dojrzałości Kościołów i ich wspólną odpowiedzią na proces sekularyzacji niemieckiego społeczeństwa.

W polskiej sytuacji musimy zwrócić uwagę, że mamy także do czynienia z występowaniem równoprawnych partnerów dialogu ekumenicznego. Jeśli jednak chodzi o potencjał ludzki i możliwości logistyczne, to proporcje są nierówne. Kościół rzymskokatolicki jest Kościołem większościowym, toteż szczególnie od jego gotowości do dyskusji zależeć będzie sukces całego przedsięwzięcia.

Kościół luterński w Polsce, żyjący w głębokiej diasporze, nie jest w stanie wygenerować z siebie takich zasobów ludzkich, jak ma to miejsce w kontekście niemieckim. Jednak w gremiach Kościoła trwają zaawansowane prace nad powołaniem do życia Komisji Etycznej Kościoła. EKD zanim zaczęło współtworzyć *Teksty Wspólne* miało za sobą kilkudziesięcioletnie doświadczenie związane z formułowaniem w procesie konsultacyjnym słów, memorandumów, czy oświadczeń. Podobne doświadczenie było udziałem Konferencji Episkopatu Niemiec.

Takiego doświadczenia nie ma ani polski katolicyzm, ani tym bardziej polski luteranizm, czy szerzej nawet cały polski protestantyzm. Wydaje się więc, że zanim partnerzy dialogu podejmą na gruncie polskim próbę formułowania wspólnych oświadczeń na płaszczyźnie etycznej, powinien nastąpić okres określenia podstaw metodologicznych, wspólnych studiów nad dokumentami niemieckimi, jak również amerykańskimi, czas wzajemnego poznawania dorobku partnera światowego i krajowego. Ten etap powinien być prowadzony, tak jak to było w kontekście niemieckim, przede wszystkim na forum akademickim.

Po okresie wzajemnego poznania, możliwym wydaje się być podjęcie dyskusji na temat realnych szans stworzenia wspólnej ekumenicznej komisji etycznej, która w pierwszym rzędzie nie wypowiedałaby się w imieniu Kościołów, ale formułowała to, co w niemieckich realiach zwane jest *Diskussionsbeiträge*, czyli publikacje przeznaczone do dyskusji w wąskich gremiach kościelnych specjalistów. Dopiero w dalszej perspektywie możliwe będzie formułowanie pierwszych wspólnych oświadczeń reflektujących ważne problemy moralne, społeczne, polityczne i gospodarcze, mające miejsce w polskim społeczeństwie. Wobec coraz bardziej postępującej sekularyzacji także i polskiego społeczeństwa, taki głos może stać się cennym świadectwem wspólnej wiary w Jezusa Chrystusa chrześcijan różnych wyznań.

„Gemeinsame Texte” der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz als Ausdruck ökumenischer Sorge der Kirchen um die Welt

Zusammenfassung

Betrachtet man den lutherisch-katholischen Dialog auf nationalen Ebenen, dann müsste man nach Ansicht des Verfassers des Artikels zugeben, dass den größten Beitrag zur Intensivierung dieses Dialogs die deutschen Theologen leisteten. Genauso erweist sich die Zusammenarbeit der EKD und der katholischen Kirche in Deutschland als die fruchtbarste lokal-kirchliche ökumenische Koope-

ration in ganz Europa, was sich sicherlich aus der Geschichte und aus der konfessionellen Parität in Deutschland ergibt. Seit den 90er Jahren des 20. Jh. geben die EKD und die Deutsche Bischofskonferenz sog. „Gemeinsame Texte“ heraus, in denen sie Stellung zu verschiedenen ethischen und sozialen Fragen nehmen. Hintz setzt sich mit diesen Texten auseinander und hebt ihre Bedeutung in der Zeit der zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft hervor. Er ist der Meinung, dass man sich auch in Polen die deutschen ökumenischen Erfahrungen zunutze machen könnte.

M. Worbs